



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Murray N. Rothbard - filozofia poszukująca polityki

Author: Dariusz Juruś

Citation style: Juruś Dariusz. (2014). Murray N. Rothbard - filozofia poszukująca polityki. W: J. Gazda, S. Ruchała (red.), "Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności" (S. 323-346). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

DARIUSZ JURUŚ
UNIwersytet Śląski, Cieszyń

MURRAY N. ROTHBARD — FILOZOFIA POSZUKUJĄCA POLITYKI

Za czasów Platona i Demokryta człowiekiem kulturalnym był ten, kto znał się przede wszystkim na sprawach państwa, czyli jak-byśmy dzisiaj powiedzieli — na polityce. Znajomość ta obejmowała wiedzę o tym, co dobre i sprawiedliwe. Poszukiwał jej także i próbował konsekwentnie wcielać w życie społeczne Stanów Zjednoczonych Murray Newton Rothbard.

Sylwetka Rothbarda jako naukowca i działacza politycznego zasługuje na przypomnienie między innymi ze względu na konsekwencję i stałość jego poglądów, w centrum których stały zawsze jednostkowa wolność i pojęcie własności. Rothbard był przekonany, iż zarówno polityka, jak i ekonomia, muszą być oparte na mocnych podstawach etycznych, których emanacją miała być tradycyjna kultura.

Rothbard urodził się 2 marca 1926 roku w dzielnicy Bronx w Nowym Jorku. Jego ojciec, David, wyemigrował w 1910 roku do Stanów Zjednoczonych z Polski, gdzie „niedaleko Warszawy — jak pisał Murray — wychowywał się w środowisku ortodoksyjnych Żydów, którzy izolowali się od sąsiadów Polaków”¹. Stąd też kiedy David przybył do Ameryki, nie znał żadnego innego języka oprócz jidysz. Zdecydował jednak, że zostanie Amerykaninem mówiącym bez żadnego akcentu i udało mu się to. Dzięki swojej determinacji z biednego imigranta stał się szanowanym obywatelem.

¹ J. RAIMONDO: *An Enemy of the State*. New York 2000, s. 25.

Rothbard wychowywał się, jak sam pisze, wśród komunistów, gdyż taką orientację w owym czasie reprezentowała w Nowym Jorku żydowska klasa średnia. „Miałem dwa zestawy partii komunistycznej, złożone z moich ciotek i wujków ze strony ojca i matki”² — pisał. Jedyną opozycję wobec wyznawców tych poglądów stanowił ojciec Murraya, który uczył go, jak podchodzić do polityki bez uprzedzeń; sam odcinał się od socjalizmu, komunizmu i syjonizmu, typowych — jak pisał Rothbard — dla ideologii polskich i rosyjskich Żydów przed pierwszą wojną światową³. Wpływ ojca na poglądy Murraya był bardzo duży. „Nie byłem bardzo zdziwiony — pisał Rothbard po latach — kiedy uświadomiłem sobie, że w podstawowych kwestiach politycznych zgadzam się z poglądami mojego ojca”⁴.

Rothbard rozpoczął swoją edukację w szkole państwowej, zakończył ją jednak w szkole prywatnej. Po zmianie szkoły pisał: „Wtedy dopiero poczułem się wolny od wszystkich intelektualnych i fizycznych ograniczeń. Byłem wolny, mogłem myśleć!”⁵ Do szkoły średniej, Birch Wathen Lenox School, także prywatnej, uczęszczał na Manhattanie. Tu zaczął przejawiać polityczną aktywność. W środowisku lewicujących liberałów (których większość wywodziła się z rodzin żydowskich, polskich i rosyjskich emigrantów), Rothbard był postrzegany jako konserwatysta. Jak pisze Justin Raimondo: „Kiedy Murray Rothbard ukończył Birch Wathen, mógł o sobie powiedzieć, iż jest konserwatystą, który z pasją zwalcza socjalizm polityki Nowego Ładu, komunizm i wszelkie formy egalitaryzmu”⁶.

Po ukończeniu koledżu, w 1942 roku, Rothbard rozpoczął studia na Uniwersytecie Columbia. Wydarzenia wojenne i prowojenna polityka USA, w czasie których przyszło mu studiować, wzmocniły jego w antywojenne i antyimperialistyczne przekonania. W 1946 roku ukończył studia matematyczne i ekonomiczne, po czym podjął studia doktoranckie w dziedzinie ekonomii⁷. Rothbard, choć młody

² Ibidem, s. 23.

³ Ibidem, s. 26.

⁴ Ibidem, s. 27.

⁵ Ibidem, s. 31.

⁶ Ibidem, s. 34.

⁷ Pracę doktorską pt. *The Panic of 1819: Reactions and Policies*, obronił w 1956 r.

wiekem, mentalnie należał do pokolenia Starej Prawicy (*Old Right*); konserwatystów, którzy występowali przeciwko interwencjonistycznej polityce zagranicznej i kolektywistycznej polityce wewnętrznej USA. W tym też czasie, jako członek Klubu Młodych Republikanów w Nowym Jorku, występował przeciwko polityce kontroli cen prezydenta Trumana.

W 1949 roku Rothbard odkrywa austriacką szkołę ekonomii. Dzieje się to za sprawą Ludwiga von Misesa, który dzięki Fundacji Williama Volkera (*William Volker Fund*) otrzymuje stanowisko profesora-gościa na Uniwersytecie Nowojorskim. W tym też roku ukazuje się książka Misesa pod tytułem *Human Action*, w której ekonomia traktowana jest jako nauka o działaniu *jednostek*, a nie klas, grup czy innych tworów kolektywistycznych. Kontakty Rothbarda z Misesem zaczynają się od uczestnictwa tego pierwszego w seminarium profesora, by potem przerodzić się w długotrwałą przyjaźń. W roku 1952, zachęcony przez swojego przyjaciela z Volker Fund, w której Rothbard podjął pracę, rozpoczyna pisanie książki mającej w zamierzeniu stanowić wprowadzenie do austriackiej szkoły ekonomii. Wprowadzenie to przerodziło się jednak w monumentalne dzieło pod tytułem *Man, Economy, and State*⁸.

Na początku lat 50. Rothbard podejmuje działalność publicystyczną, która będzie odtąd stanowiła jedną z form jego walki o powiększenie sfery wolności jednostki kosztem państwa. Ekonomista, którego konserwatywne poglądy ukształtowały się w młodości, nieustannie poszukiwał sposobów, za pomocą których mógłby je wcielić w życie. Była to filozofia poszukująca polityki.

W 1952 roku Rothbard zaczyna — pod pseudonimem Aubrey Herbert — publikować dla magazynu o religijnym charakterze: „Wiara i Wolność” (*Faith and Freedom*). Na jego łamach wytyka Nowej Prawicy jej interwencjonizm, który prowadząc do etatyzmu jest nie do pogodzenia z postulatami ograniczonego rządu.

W 1953 roku Rothbard poślubił JoAnn Schumacher, która przez całe życie będzie dla niego stanowiła — jak pisał w dedykacji do *America's Great Depression* w 1963 roku — „niezastąpione wspar-

⁸ M.N. ROTHBARD: *Ekonomia wolnego rynku*. Tłum. R. RUDOWSKI. T. I i II, (2007). T. III (2008), Chicago–Warszawa.

cie”⁹. W tym czasie zaczyna wydawać (pisane na maszynie) „The Vigil” — pismo, które miało stanowić kontynuację „Analysis”, Franka Chodorova¹⁰.

Na łamach innego czasopisma, „Faith and Freedom”, Rothbard rozprawiał się z ekskomunistami, którzy nagle stali się konserwatystami (neokonserwatystami) i z gorliwością neofitów przekonywali rząd do konfrontacyjnej polityki wobec Związku Radzieckiego i Chin¹¹.

Lata 50. to także kontakty Rothbarda z Ayn Rand. Początkowo niechętnie do niej nastawiony (po każdej wizycie i dyskusji z nią przez kilka dni nie mógł dojść do siebie), po przeczytaniu *Atlas Shrugged*, zapalał do autorki owego dzieła entuzjazmem. Ów entuzjazm trwał jednak krótko. Rothbard, nie mogąc znieść niekonsekwencji, ignorancji i hipokryzji Rand, coraz bardziej dystansował się od randystów, który to ruch był tak naprawdę rodzajem kultu. Jak pisał, jeszcze przed ukazaniem się *Atlas Shrugged*, kult Ayn Rand „oznaczał niewolniczą zależność od guru w imię niezależno-

⁹ Podobna dedykacja pojawia się w książce z Rothbarda 1973 r.: *For A New Liberty. The Libertarian Manifesto*. Brzmi ona: *Dla Joey; wciąż niezastąpionej*.

¹⁰ Frank Chodorov (1887—1966) — publicysta, założyciel pisma „Analysis”, libertarianin-indywidualista. W 1951 r. zdecydował się na połączenie „Analysis” z konserwatywnym waszyngtońskim „Human Events”. Jego książka pod tytułem *Opodatkowanie jest grabieżą (Taxation Is Robbery)* wywarła ogromny wpływ na młodego Rothbarda. Jak pisał ten ostatni: „To było to (...) odtąd moje poglądy nie będą już takie same”. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 45.

¹¹ Może się wydawać dziwne, że Rothbard, nie będąc człowiekiem wierzącym (sam uważał siebie za agnostyka i zreformowanego żyda) publikował na łamach czasopisma o wyraźnie religijnej orientacji. Całe życie autora *Etyki wolności* potwierdzało jednak, że: „W walce o wolność — zawsze samotny — Rothbard był gotów sprzymierzyć się z każdym, kto uznawał za sprawiedliwy system oparty na założeniu o świętości własności prywatnej”. Zob. Raimondo, *An Enemy of the State...*, s. 68. W 1956 r. na łamach „Faith and Freedom”, Rothbard opowiedział się za kandydatem demokratów na prezydenta, Adlaitem Stevensonem, argumentując swój wybór tym, że podczas gdy polityka wewnętrzna Stevensona i jego kontrkandydata Eisenhowera nie różniła się znacząco, to w polityce zagranicznej Stevenson opowiada się za zaprzestaniem prób nuklearnych i przerwaniem wyścigu zbrojeń. Po tym artykule Rothbard został okrzyknięty komunistą, a redakcja musiała zrezygnować z jego usług.

ści, uwielbienie i posłuszeństwo dla przywódcy w imię indywidualności oraz ślepe emocje i wiarę w guru w imię Rozumu”¹².

Kiedy w latach 60.— głównie w środowiskach studenckich — narastał sprzeciw wobec wojny w Wietnamie, Rothbard wspólnie z Leonardem Liggio i Georgiem Reschem założył czasopismo „Left and Right”. Miało ono na celu przyspieszenie odwrótu libertarian od etatystycznie, militarystycznie i interwencjonalistycznie nastawionych neokonserwatystów i skierowanie ich energii ku przybierającym na sile ruchom antywojennym. Jak wspominał kilka lat później:

W odpowiedzi na postępującą izolację w stosunku do prawicy i zauważając libertarianie postawy wśród wschodzącej nowej lewicy, mała grupka spośród nas założyła w 1965 roku „małe piśmko” pod tytułem „Left and Right”. Mieliśmy dwa główne cele: nawiązać kontakt z libertarianami, którzy znaleźli się już wśród zwolenników nowej lewicy, oraz przekonać sporą część libertarian lub quasi-libertarian pozostających na prawicy, aby podążyli za naszym przykładem¹³.

W inauguracyjnym artykule „Left and Right: The Prospects for Liberty” Rothbard przekonywał, iż w przeciwieństwie do konserwatystów, którym zarzucał pesymizm, libertarianie powinni być na dłuższą metę optymistami.

Autor „Ekonomii wolnego rynku” był wiecznym optymistą, wierzącym w zwycięstwo wolności — wolności od państwa. Stąd jego

¹² Kroplą, która przepełniła czarę goryczy, była niefortunna terapia, której Rothbard się poddał, chcąc pozbyć się lęku przed podróżowaniem. Ponieważ sześciomiesięczna terapia, przeprowadzana przez najzdolniejszego ucznia (i kochanka) Ayn Rand, Nathaniela Brandena, nie przyniosła pożądanych rezultatów, Branden i inni uznali, iż problem leży gdzie indziej, mianowicie w... związku małżeńskim Rothbarda z Joey, chrześcijanką. Randyści postanowili więc „nawrócić” Joey na ateizm, zaś kiedy to się nie udało, a Rothbard nie widział powodów, dla których miałby się rozstawać ze swoją ukochaną żoną, uznano go za osobę irracjonalną i postanowiono wykluczyć — sądząc go *in absentia* (Rothbard nie skorzystał z zaproszenia na swój „proces”) — z kręgu randystów. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 123.

¹³ *Confessions of a Right-Wing Liberal*, „Ramparts”, Vol. VI, nr 4, June 15, 1968, a także w: mises.org/daily/1842.

nieustanne wspieranie tych wszystkich, którzy sprzeciwiali się władzy Lewiatana. Kiedy pod koniec lat 60. został działaczem nastawionej antywojennie i indywidualistycznie lewicowej Partii Pokoju i Wolności (*Peace and Freedom Party*, PFP)), kierował się wyłącznie chęcią propagowania wolności.

W 1969 roku powstaje czasopismo „Libertarian Forum”, które w zamiarze Rothbarda (jego redaktora), miało stanowić platformę dla całego ruchu libertariańskiego. Na łamach tego periodyku nawoływał młodych konserwatystów (z organizacji Młodzi Amerykanie za Wolnością, *Young Americans for Freedom*), na ich konwencji w St. Louis, do zerwania z konserwatyzmem opowiadającym się za eskalacją zbrojeń i przymusowym poborem do armii. Rozłam, który nastąpił na tej — jak się później okazało — historycznej konwencji, doprowadził do powstania na wschodnim wybrzeżu Stowarzyszenia na rzecz Wolności Indywidualnej (*Society for Individual Liberty*), a na zachodnim — Kalifornijskiego Sojuszu Libertariańskiego (*California Libertarian Alliance*). Z ugrupowań tych wyłoniła się w 1972 roku Partia Libertariańska.

Kiedy partię tę zaczęli opanowywać zwolennicy „nowej lewicy”, Rothbard rozpoczął budowanie nowego ruchu pod nazwą Stowarzyszenie Libertariańskie. Było to możliwe dzięki finansowemu i intelektualnemu zaangażowaniu w ów projekt Charlesa Kocha i Edwarda Crane’a, współtwórców Instytutu Katona (*Cato Institute*)¹⁴. Rothbard, który sam miał swój udział w założeniu tego Instytutu, napisał na jego potrzeby tekst *Toward a Theory of Libertarian Social Change*, w którym nakreślił strategię ruchu libertariańskiego. Kiedy strategia ta przestała być realizowana przez Crane’a i Instytut, Rothbard i Crane — po kilkuletniej walce (1979—1983) — rozstali się, a Koch wycofał swoje finansowe wsparcie dla placówki. Partia, w znacznej mierze pozbawiona środków, straciła swą dynamikę. W 1982 roku Rothbard przyjął propozycję Instytutu Ludwiga von Misesa i został w nim wiceprezydentem ds. naukowych. W roku 1985 otrzymał stanowisko profesora ekonomii na Uniwersytecie Las

¹⁴ Pierwotną siedzibą Instytutu było San Francisco; później został on przeniesiony do Waszyngtonu.

Vegas¹⁵. W tym okresie ostro występował przeciwko lewicowej ideologii, która zdominowała Partię Libertarianską. Miliony Amerykanów, wcześniej popierających libertarianizm, zraziły się do niego z powodu „woodstockowego powiewu tego ruchu. Podczas gdy *Hair* już dawno przestał być grany na Broodway’u, to Era Wodnika trwa ciągle wśród członków Partii Libertarianskiej”¹⁶. Wspólnie z Llewellynem Rockwellem, założycielem Instytutu Misesa, Rothbard postanowił wskrzesić Starą Prawicę, gdyż, jak pisał: „zawsze byłem związany z dwoma ruchami i ich odmianami, libertarianizmem i konserwatyzmem”¹⁷.

W tym też czasie definitywnie odciął się nie tylko od Partii Libertarianskiej, ale i od samego ruchu¹⁸. Chcąc zaznaczyć swój powrót do korzeni, Rothbard i jego nowi sprzymierzeńcy nazwali siebie „paleolibertarianami”¹⁹.

Początek lat 90. to dla Rothbarda okres wytężonej (jak zwykle) pracy, ale także czas sukcesów. W roku 1992 z jego inicjatywy powstaje John Randolph Club (Klub Johna Randolpha), organizacja zrzeszająca publicystów, dziennikarzy i naukowców wyznających konserwatywne poglądy. W 1994 roku otrzymuje nagrodę Fundacji Ingersoll, w przeszłości przyznaną przez Instytut Rockforda między innymi takim osobom, jak Mario Vargas Llosa, Russell Kirk czy Robert Nisbet. Czasy sprzyjają Rothbardowi. Upadek bloku sowieckiego i koniec zimnej wojny sprawiają, iż polityka antywojenna i antyinterwencyjonistyczna zaczyna być wśród konserwatystów co-

¹⁵ Rothbard od 1966 r., z dwuletnią przerwą na pobyt w Kalifornii, pracował na Politechnice Brooklińskiej w Nowym Jorku.

¹⁶ Rockwell wspominał, iż Rothbard miał już dość „hippisów, narkomanów, czy wojujących z chrześcijaństwem ateistów”. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 267; Zob. *The Case for Paleolibertarianism and Realignment on the Right*, „Liberty”, Vol. 3, nr. 3 January, 1990, s. 34–39; także w: mises.org/journals/liberty/Liberty_Magazine_January_1990.pdf.

¹⁷ *On Resisting Evil*, www.lewrockwell.com/rothbard/rothbard120.html.

¹⁸ Rothbard przyznawał, iż towarzystwo konserwatystów odpowiada mu bardziej niż towarzystwo libertarianskich aktywistów, którzy gdy są w grupie, stają się gburowaci. Zob. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 278.

¹⁹ Zob. L.H. ROCKWELL JR., N. ROTHBARD: *Why Paleo?* „Rothbard-Rockwell Report”. 1. nr 2. May 1990.

raz bardziej popularna. Aktywny tryb życia Rothbarda i jego tytaniczna praca odbijają się jednak na jego zdrowiu. Umiera 7 stycznia 1995 roku²⁰.

Justin Raimondo, biograf Rothbarda, pisze:

Przewodnią myślą *History of Economic Thought*, która przewija się we wszystkich pismach Rothbarda, zarówno tych większych jak i pomniejszych jest waga, jaką przywiązuje on do radości, wartości i przyjemności czerpanej z życia i dlatego też z ekonomii²¹.

Humor był dla Rothbarda jedną z większych radości, jakie daje życie²². Chris M. Sciabarra pisał o nim: „Żaden inny myśliciel nie przedstawił tak jasno i dobitnie intelektualnej koncepcji libertarianizmu a w szczególności anarcho-kapitalizmu”²³, zaś Norman Barry dodaje: „Jego dzieło to najpotężniejsza i najbardziej wyrafinowana obrona indywidualistycznego anarchizmu [w XX w.], a być może i w całej historii”²⁴.

Analizy Rothbarda koncentrują się wokół relacji jednostka — państwo. Jest ona przedmiotem rozważań autora *Etyki wolności* w wymiarze etycznym, politycznym i ekonomicznym.

²⁰ Murray Rothbard był autorem 28 książek: z historii myśli ekonomicznej i ekonomii — w tym monumentalnych, dwutomowych dzieł *An Austrian Perspective on the History of Economy*, (Vol. 1. *Economic Thought before Adam Smith*, Vol. 2. *Classical Economics*), *Man, Economy, and State*, oraz *Power and Market*; z historii Stanów Zjednoczonych, w tym trytomowej pozycji *Conceived in Liberty*; z etyki: *Ethics of Liberty*; oraz setek artykułów, zarówno dotyczących tak kwestii teoretycznych, jak i spraw bieżących.

²¹ J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 318. To widział Rothbard w katolicyzmie z jego na przykład ogromną ilością świąt, choć sam — o czym wspominaliśmy — katolikiem nie był. Pisał: „choć nie jestem osobą wierzącą, uważam chrześcijaństwo, a w szczególności katolicyzm za fundament, na którym wznosi się wolność”. Ibidem, s. 326.

²² Zob. M.N. ROTHBARD: „Tolerance” or Manners?, „The Irrepressible Rothbard”; J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 262.

²³ CH.M. SCIABARRA: *Total Freedom*. The Pennsylvania State University Press. 2000, s. 200.

²⁴ N.P. BARRY: *On Classical Liberalism and Libertarianism*. London 1986, s. 173.

Poglądy polityczne, które głosił Rothbard, sytuują go po prawej stronie politycznej sceny. Był on konserwatywnym anarcho-kapitalistą, który zawsze stawał w obronie Starej Prawicy (*Old Right*) i przypominał o jej przywódcach.

Współczesna amerykańska prawica — pisał — powstała w latach 30. i 40. jako reakcja przeciwko polityce New Dealu i Rooseveltowskiej rewolucji. W szczególności zaś jako opozycja w stosunku do wzrastającego interwencjonizmu w kraju i wojny prowadzonej za granicą. Przewodnim motywem ruchu, który moglibyśmy nazwać „Starą Amerykańską Prawicą”, było żarliwe zaangażowanie w obronę indywidualnej wolności wraz z przekonaniem, iż wolność, tak w sferze osobistej, jak i ekonomicznej, została poważanie zagrożona przez Lewiatana, zarówno w kraju, jak i za granicą. Podobnie jak indywidualiści i libertarianie, Starzy Prawicowcy czuli, iż wzrost etatyzmu w kraju i za granicą były ze sobą powiązane — przymus wprowadzony przez politykę New Dealu, stojący za iluzorycznym poczuciem bezpieczeństwa wewnętrznego, był powiązany z przymusem związanym z prowadzeniem wojny za granicą w imię także iluzorycznego „wspólnego bezpieczeństwa”. Te dwie formy interwencjonizmu prowadziły do zwiększenia władzy państwa nad społeczeństwem i jednostką. (...) Intelktualni przywódcy Starej Prawicy czasów II wojny światowej i czasów tuż po niej pozostali i pozostają prawie nieznani wśród amerykańskich elit intelektualnych: Albert Jay Nock, Rose Wilder Lane, Isabel Paterson, Frank Chodorov, Garet Garrett. (...) Z historycznego punktu widzenia intelektualnymi bohaterami Starej Prawicy byli tacy libertarianie jak John Locke, lewelerzy, Jefferson, Paine, Thoreau, Cobden, Spencer i Bastiat²⁵.

Ideale głoszone przez przedwojennych prawicowych myślicieli zostały jednak po drugiej wojnie światowej zarzucone, a nazwa — zaanektowana przez grupę ludzi niewiele mających wspólnego z konserwatywnymi poglądami na temat państwa. Grupę tę stanowili skupieni wokół czasopisma „National Review” zwolennicy Williama Buckleya. Rothbarda i Nową Prawicę różnił przede wszystkim pogląd na rzeczywiste zagrożenie dla wolności. Podczas gdy Buckley i inni widzieli je przede wszystkim lub wyłącznie w Związku Ra-

²⁵ M.N. ROTHBARD: *The Transformation of the American Right*. „Continuum”. Summer 1964, s. 220—231.

dzieckim, Rothbard upatrywał go w instytucji państwa jako takiego, a zwłaszcza w rozrastającym się pod rządami Trumana państwie amerykańskim. Buckley i jego zwolennicy nawoływali więc do obrony przed (świadomie wyolbrzymianym) zagrożeniem ze strony sowieckiego państwa, Rothbard natomiast do obrony przed (realnym) zagrożeniem ze strony państwa amerykańskiego.

Rothbard, świadomy słabości komunizmu, nie widział w nim rzeczywistego zagrożenia dla wolności. Była to jednak świadomość ekonomisty wywodzącego się ze szkoły austriackiej, dla którego oczywiste było, iż każdy system ignorujący ceny jako nośnik informacji o wartości towarów prędzej czy później — bez względu na siłę i rozmach propagandy — musi upaść. Pisał:

Powinniśmy być pewni, że w miarę upływu czasu, kiedy generacja starych rewolucjonistów zacznie wymierać, pojawiają się ich następcy, którzy będą zwykłymi karierowiczami, nie oddanymi sprawie komunizmu. To, że ci oportuniści będą nieszczerze zapewniać o swojej wierności komunistycznym ideałom, ma małe znaczenie. (...) muszą to czynić, aby przekonać innych, iż nie są zwykłymi bandytami²⁶.

Czas jest po naszej stronie, dodawał Rothbard. I czas pokazał, że to on miał rację.

Punktem wyjścia dla etycznych rozważań Rothbarda jest koncepcja praw naturalnych, która „w takiej czy innej formie — jak pisał — stanowi fundament dla większości libertarian”²⁷. Odwołując się do doktryny prawa natury i praw naturalnych krytykował utilitarystyczne podejście do kwestii wolności, zarzucając jego zwolennikom (między innymi Miltonowi Friedmanowi) arbitralność („jeśli uprawnione jest użycie sądów wartościujących w stosunku do *konsekwencji* wywołanych przez X, to dlaczego nieuprawnione miałyby być użycie takich sądów w odniesieniu do *samego* X?”²⁸) i niekonse-

²⁶ J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 101.

²⁷ M.N. ROTHBARD: *O nową wolność. Manifest libertarianśki*. Tłum. W. FALKOWSKI. Warszawa 2004, s. 50.

²⁸ Ibidem, s. 49.

kwencję („opowiadamy się za wolnością, ale czynimy ustępstwa w sferze obronności, edukacji, opieki społecznej, itp.”²⁹). To, czy owe prawa pochodzą z natury, czy są dziełem Boga jest — jak przyznaje Rothbard — ważną kwestią ontologiczną, lecz z punktu widzenia filozofii politycznej nie ma znaczenia. Fundamentalnym prawem naturalnym jest według niego prawo autowłasności (samo-posiadania), a podstawowym prawem regulującym stosunki międzyludzkie — aksjomat nieagresji: „Żaden człowiek, ani grupa ludzi, nie ma prawa do agresji skierowanej przeciwko osobie lub własności innego człowieka”³⁰. Agresję, co warto podkreślić, definiuje Rothbard jako użycie lub groźbę użycia fizycznej przemocy. Konsekwencją przyjęcia takiej definicji jest podział czynów na legalne i nielegalne. Legalne są zatem wszystkie czyny, w których nie dochodzi do użycia lub nie ma miejsca groźba użycia przemocy. Takimi czynami są według niego: szerzenie pornografii, homoseksualizm, narkotyzowanie się, prostytutka. Są to, tak zwane „przestępstwa bez ofiary”³¹.

Rothbard, a także inni libertarianie, z powodu opowiadania się za niekaralnością powyższych czynów, uważani są przez niektórych za libertynów. Odpierając ten zarzut, Rothbard podkreśla, iż libertarianizm jest przede wszystkim filozofią polityczną — a właściwie częścią moralności, która dotyczy stosowania przemocy w życiu publicznym — a nie kompletną doktryną moralną. Dlatego też jego zdaniem „To, co ktoś *czyni* ze swoim życiem, jest oczywiście bardzo ważne, lecz z punktu widzenia libertarianizmu nieistotne”³². Nie jest więc *ex definitione* wykluczone, iż wśród libertarian znajdziemy osoby zażywające narkotyki czy będące homoseksualistami, ale oprócz nich znajdziemy także na przykład przykładowych chrześci-

²⁹ Zob. także M.N. ROTHBARD: *Sprawiedliwość i prawa własności*. W: IDEM: *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*. Tłum. K. WĘGRZECKI. Chicago—Warszawa 2009, s. 135—142.

³⁰ M.N. ROTHBARD: *O nową wolność...*, s. 45.

³¹ Kategoria ta prowadzi do radykalnego ograniczenia zakresu działań wymiaru sprawiedliwości (bez względu na to, jaki by on nie był — prywatny czy państwowy).

³² M.N. ROTHBARD: *Six Myths About Libertarianism*. www.lewrockwell.com/rothbard/rothbard12.html.

jan³³. Libertariańska wolność od przymusu jest bowiem dla każdego „najwyższym celem politycznym”, choć niekonieczne celem moralnym³⁴.

Podstawową wartością, która powinna być chroniona, jest dla Rothbarda własność:

Nie ma żadnych praw człowieka, które nie byłyby jednocześnie prawami własności. Co więcej, prawa człowieka pozbawione standardu w postaci prawa własności tracą swą prawdziwość i przejrzystość³⁵.

Największym zagrożeniem dla własności jest państwo — instytucja pozyskująca swoje dochody i działająca w sposób przestępczy.

Państwo — pisał Rothbard — nagminnie dopuszcza się masowej zbrodni, którą nazywa „wojną”, a innym razem „tłumieniem działań wywrotowych”; angażuje się w proceder niewolnictwa, zwanego „poborem”; istnieje i utrzymuje się dzięki praktyce przymusowego złodziejstwa, które nazywa „opodatkowaniem”³⁶.

Państwo jest przykładem instytucji pozyskującej swoje dochody za pomocą „środków politycznych”, które Rothbard — idąc za myślą Franza Oppenheimera — przeciwstawia „środkom ekonomicznym”³⁷. O ile większa część społeczeństwa stara się podnieść standard swojego życia posługując się środkami ekonomicznymi, czyli mówiąc prościej — „żyć ze swojej pracy”, to państwo (podobnie jak grupy przestępcze) pozyskuje swoje dochody siłą. Używając siły

³³ Rothbard wymienia tu Rogera Williamsa, Anne Hutchinson, Johna Locke’a, Richarda Cobdena, Frederica Bastiata i Lorda Actona. Zob. Ibidem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ M.N. ROTHBARD: *Etyka wolności*. Tłum. J. WOZIŃSKI i J. FIJOR. Chicago—Warszawa 2010, s. 209–210, zob. M.N. ROTHBARD: *O nową wolność...*, s. 99.

³⁶ M.N. ROTHBARD: *O nową wolność...*, s. 47.

³⁷ F. OPPENHEIMER: *The State*. New York 1975, s. 12. cyt. za M.N. ROTHBARD: *Etyka wolności...*, s. 275; zob. także *Anatomia państwa*. W: M.N. ROTHBARD: *Egalitaryzm...*, s. 98–101.

wobec tych, którzy jej nie używają³⁸, państwo rości sobie prawo do wyłączności jej używania na danym terytorium³⁹.

Państwo, pełniąc funkcję redystrybucyjną, siłą rzeczy musi być wtórne w stosunku do rynku, którego istotą jest produkcja, ta bowiem zawsze poprzedza ona dystrybucję⁴⁰, a produkuje się z kolei po to, aby konsumować. Tak więc, z logicznego punktu widzenia, państwo jako instytucja oparta na wyzysku nie może poprzedzać istnienia produkcyjnego rynku, którego podstawę stanowi dobrowolna wymiana. Państwo jest zawsze pasożytem. Historyczne przykłady nie mogą „uzasadnić” tej tezy, mogą ją jedynie zilustrować. Dlatego Rothbard nie broni swego poglądu, że państwo jest poprzedzane przez rynek, powoływaniami się na przykłady historyczne, lecz odwołuje się do logiki działania — utrzymuje, że produkcja musi wyprzedzać wszelkie inne instytucje społeczne. Posługując się metodą dedukcyjną Rothbard podkreśla, iż prawdziwość danej tezy wyznaczona jest przez przyjęte przesłanki i prowadzące do konkluzji wnioski. Tak też jest w przypadku tezy głoszącej pierwszeństwo rynku w stosunku do państwa.

Rothbard wskazywał także na nieskuteczność działania państwa pisząc:

Wyobraźmy sobie, że rząd wprowadza ustawę zakazującą sprzedaży benzyny po cenach wyższych niż 2 centy za galon. Absurd? Nie większy niż każdy inny rodzaj kontroli cen. Co się stanie, gdy taka kontrola zostanie wprowadzona?

— Na początku kupujący będą szczęśliwi, że dzięki prostej decyzji rządu koszty utrzymania zostały w cudowny sposób obniżone.

³⁸ Twierdzenie, iż państwo nieustannie używa wobec swoich obywateli siły lub grozi jej użyciem, może wydać się przesadne czy wręcz nieprawdziwe. Zastanówmy się jednak przez chwilę, co by się z nami stało, gdybyśmy odmówili płacenia podatków. Z pewnością na końcu łańcucha napomnień, ostrzeżeń i gróźb pojawiłaby się groźba użycia, a następnie użycie siły.

³⁹ M.N. ROTHBARD: *Etyka wolności...*, s. 282.

⁴⁰ W rzeczywistości istnieje tylko produkcja i wymiana towarów i usług. „Problem dystrybucji” pojawia się wraz z opodatkowaniem, u którego podstaw leży oddzielenie produkcji od dystrybucji. W przypadku braku instytucji podatku „problem dystrybucji” nie istnieje, gdyż dochodzi jedynie do wymiany dóbr i usług między działającymi na rynku jednostkami.

- Wkrótce jednak zauważą, że benzyna przestaje być produkowana i sprzedawana.
- Zaczyna się tworzyć czarny rynek, na którym można kupić benzynę po cenach dyktowanych przez sprzedających. W tym momencie stają się oni jednak przestępcami, a więc ceny idą w górę (są nawet wyższe od cen sprzed wprowadzenia ustawy), aby zrekomensować sprzedającym ryzyko, jakie ponoszą.
- Okazuje się, że uczciwi ludzie, którzy przestrzegają prawa, nie mogą kupić benzyny.
- Rząd, aby wyegzekwować prawo i zlikwidować czarny rynek, wynajmuje stada detektywów.
- Lewicowcy ogłaszają niepowodzenie polityki cenowej, gdyż producenci benzyny zaczęli produkować olej napędowy, którego cena nie jest kontrolowana. Rozwiązaniem staje się więc redukcja wszystkich cen do najniższego poziomu.
- Wskutek tego powstaje gigantyczny czarny rynek i obywatele mają wybór między łamaniem prawa a przymieraniem głodem. Moralność i życie społeczne upadają⁴¹.

Mając świadomość złożoności historycznych form państwa i rynku, Rothbard redukuje wszelkie relacje społeczno-polityczne do dobrowolnych lub przymusowych. Pierwsze mają charakter rynkowy, drugie — hegemonistyczny. Państwo i rynek to dwa przeciwstawne światy. Rynek może jednak istnieć bez państwa, podczas gdy państwo bez rynku nie. Stosunek państwa i rynku nie jest więc stosunkiem symbiotycznym, lecz pasożytniczym. Jedyne „symbiotycznym” rozwiązaniem dla tych dwóch tworów jest „rozpuszczenie” funkcji państwa w rynku. Oznacza to jednak *de facto* koniec państwa⁴². Koniec państwa to jednak nie koniec prawa, wolności czy

⁴¹ J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 39, 40.

⁴² Rothbard pisał: „Państwo jest molochem, który nas otacza... Nie wydaje mi się, abym postępował agresywnie, kiedy chodzę po rządowych chodnikach i jeżdżę po rządowych ulicach i autostradach, czy latam zarządzanymi przez państwo liniami lotniczymi. Do agresji z mojej strony doszłoby wtedy, gdybym lobbował na rzecz utrzymania tych instytucji. Nie głosowałem jednak za nimi, więc nie czuję się obecnie odpowiedzialny za to, iż jestem zmuszony do korzystania z nich”. Zob. M.N. ROTHBARD: *Critique of the New libertarian manifesto*. „Strategy of New Libertarian Alliance”. Maj 1981, nr 1, s. 10, za CH. M. SCIABARRA: *Total Freedom...*, s. 260.

bezpieczeństwa. To raczej początek drogi ku lepszemu życiu, na której pierwszym krokiem jest prywatyzacja.

W sytuacji totalnej prywatyzacji (...) — czytamy u Rothbarda — gdzie każda parcela i działka byłaby w posiadaniu prywatnych firm, korporacji czy społeczności powstałych w wyniku dobrowolnych umów, miałyby miejsce prawdziwa różnorodność, będąca konsekwencją preferencji każdej społeczności. Niektóre obszary byłyby etnicznie i ekonomicznie zróżnicowane, podczas gdy inne homogeniczne. W niektórych skupiskach dopuszczano by pornografię, aborcję i narkotyki, w innych te rzeczy byłyby zabronione. Zakazy te nie byłyby jednak narzucone przez państwo, lecz stanowiłyby wewnętrzne wymagania przyjęte przez lokalne społeczności. Podczas gdy etatysty, którzy mają chęć narzucania wszystkim swoich wartości, byliby rozczarowani, każda grupa mieszkańców miałaby satysfakcję z przebywania w otoczeniu ludzi wyznających podobne do nich wartości. Choć prywatne właścicielstwo nie jest utopią czy fałszywym panaceum na wszelkie problemy, stanowi jednak najlepsze z możliwych rozwiązań, na które przystałaby większość ludzi⁴³.

Państwo nie jest niezbędne, co potwierdzają historyczne przykłady (średniowieczne miasta włoskie, Liga Hanzeatycka), by mogły funkcjonować kapitalizm i wolny rynek⁴⁴. Rothbard przyznaje, iż wolny rynek i hegemoniczne państwo nie istniały w historii w czystej postaci, uważa jednak, iż aby zrozumieć istotę tych dwóch fenomenów, należy je analizować oddzielnie.

Omawiany tu autor był metodologicznym i politycznym indywidualistą. Uważał, iż tylko jednostki — a nie państwa, narody czy społeczności — myślą, wartościują, działają czy wybierają. Nie oznacza to jednak, że postrzegał jednostkę jako „izolowany atom”, egoistę działającego na wolnym rynku wyłącznie dla własnej korzyści. Podobnie jak inni libertarianie, kładł olbrzymi nacisk na współpracę i kooperację jednostek. Miał świadomość, iż rozwój człowieka

⁴³ M.N. ROTHBARD: *Nations by Consent: Decomposing the Nation State*. „Journal of Libertarian Studies”. Vol. 11, nr 1 Fall, 1994, s. 7.

⁴⁴ Zob. Lewica i prawica: *Perspektywy wolności*. W: M.N. ROTHBARD: *Egalitaryzm...*, s. 57, a także M.N. ROTHBARD: *Conceived in Liberty*, s. 31–32, za CH.M. SCIABARRA: *Total Freedom...*, s. 236.

może się odbywać tylko w społeczności, w której podstawą wzajemnych kontaktów są dyskusja, perswazja i przekonywanie a nie siła i przymus. Będąc indywidualistą, Rothbard nie zakładał jednak, iż każdy człowiek *wie*, co jest dla niego najlepsze, mimo to uważał że każdy powinien *mieć prawo* do decydowania o swoim życiu.

Rothbard był przekonany, iż człowiek nie jest z natury ani egoistą, ani altruistą. Uważał, że jest zarówno dobry, jak i zły. Przy takim założeniu nietrafnym staje się zarzut, jakoby anarcho-kapitaliści, dążąc do zniesienia państwa, zakładali, iż człowiek jest z natury dobry, a zatem proponowali wizję utopijnego raju na ziemi. Z dualistycznego charakteru natury człowieka wynika praktyczny postulat, aby ograniczać zło i pomnażać dobro. To, zdaniem Rothbarda, będzie miało miejsce gdy ograniczymy do minimum (czyli do zera) działalność instytucji krzewiącej zło — państwa. W opinii autora *Etyki wolności* jest ono tylko środkiem legitymizującym kradzież i tyranję. Lekarstwem na zło państwa ma być wolny rynek i prywatna własność, czyli te instytucje, które prowadzą do rozwoju współpracy, odpowiedzialności, przedsiębiorczości, a w konsekwencji — do wolności.

Rothbard odrzucał często podnoszony przez przeciwników libertarianizmu argument, że libertarianie są zainteresowani wyłącznie dobrami materialnymi i związanym z nimi zyskiem. Inspirując się myślą Locke'a argumentował, iż odróżnianie dóbr materialnych od niematerialnych lub duchowych jest nieuprawnione. Dobra materialne są bowiem przedłużeniem mentalnej działalności człowieka.

Wszystkie wielkie dzieła sztuki, które są emanacją ludzkiego ducha, potrzebowały do swego zaistnienia obiektów materialnych: czy było to płótno, pędzel lub farba, papier czy instrument muzyczny, blok kamienny czy inny budulec, z którego wznoszono kościoły⁴⁵.

Człowiek nie jest bowiem duchem, lecz by egzystować, potrzebuje pewnych dóbr, które musi w taki czy inny sposób pozyskać. Odmawianie mu prawa do tych dóbr lub pozbawianie go ich jest czymś

⁴⁵ M.N. ROTHBARD: *Six Myths About...*

niesprawiedliwym i zasługującym na karę. Nie jest przy tym istotne, czy tej niesprawiedliwości dopuszcza się pojedynczy człowiek, grupa ludzi, czy instytucja o nazwie rząd. Tak więc zarzut, jakoby wolny rynek czy też kapitalizm sprawiał, iż jednym celem człowieka staje się pogoń za pieniądzem i chęć posiadania coraz większej ilości dóbr materialnych jest wedle Rothbarda chybiony. Jak podkreślał:

Ponieważ, jak wynika z prawa użyteczności, użyteczność krańcowa jednostki dowolnego dobra zmniejsza się wraz ze wzrostem jego podaży, a powstanie pieniądza owocuje ogromnym wzrostem dóbr wymiennalnych, jest jasne, że ta ogromna podaż umożliwia ludziom czerpanie radości z dóbr niewymiennalnych w o wiele większym zakresie. Sam fakt, że wymiennalne dobra konsumpcyjne dostępne są w większej obfitości, zwiększa możliwość korzystania przez ludzi z dóbr niewymiennalnych⁴⁶.

I dalej:

Dlatego, wbrew popularnym zarzutom, że gospodarka pieniężna skłania ludzi do pogardzania dobrami niewymiennalnymi, jest dokładnie odwrotnie. Jest znacznie mniej prawdopodobne, by osoba w skrajnie trudnej sytuacji materialnej wyżej ceniła dobra niewymiennalne od wymiennalnych bardziej niż ta, której „standard życia” pod względem tych drugich jest wysoki⁴⁷.

Rothbard odróżnia społeczeństwo hegemoniczne, w którym relacje interpersonalne są oparte na systemie niewolniczym, od społeczeństwa kontraktowego, gdzie są one dobrowolne⁴⁸. W ramach społeczeństwa kontraktowego tworzy się wolny rynek, czyli sieć relacji dobrowolnych wymian. W takim społeczeństwie relacje mię-

⁴⁶ M.N. ROTHBARD: *Ekonomia wolnego rynku...*, T. I., s. 358.

⁴⁷ Ibidem, s. 359.

⁴⁸ Ibidem, s. 205 i 214. Rothbard, odwołując się do sytuacji Robinsona Crusoe i Piętaszka, utrzymuje, iż istnieją tylko i wyłącznie dwa rodzaje relacji między ludźmi: wolna i dobrowolna oraz przymusowa i hegemoniczna. Zob. M.N. ROTHBARD: *Interwencjonizm, czyli władza a rynek*. Tłum. R. RUDOWSKI. Chicago–Warszawa 2009, s. 354.

dzy jednostkami są symetryczne, to znaczy każda jednostka jest równoprawna i każda zyskuje⁴⁹.

Główna forma dobrowolnej interakcji to dobrowolna interakcja personalna. A rezygnuje z pewnego dobra na rzecz B w zamian za dobro z którego B rezygnuje na rzecz A. Istotą tej wymiany jest fakt, że *obie osoby przystępują do niej, ponieważ spodziewają się, że przyniesie to im korzyści; w przeciwnym razie nie zgodziłyby się na wymianę*. Koniecznym warunkiem zaistnienia wymiany jest *odwrotne umiejscowienie obu dóbr na skalach wartości stron wymiany*⁵⁰.

Aby więc doszło do wymiany, nie potrzeba żadnych dystrybutorów dóbr w postaci rządu i podległych mu instytucji. Skoro więc na wolnym rynku nie istnieją żadni dystrybutorzy i żaden proces dystrybucji, to — pyta James Sadowsky SJ: „Jak można w ogóle mówić o niesprawiedliwym procesie dystrybucji? Albo, co na jedno wychodzi, o sprawiedliwym procesie dystrybucji?”⁵¹

Wymiana na wolnym rynku może zachodzić tylko między właścicielami dóbr. „Bycie właścicielem dóbr oznacza wyłączność kontroli nad tymi dobrami i ich użytkowania przez jedną lub większą ilość osób”⁵². Tylko dobra, które są rzadkie, mogą stać się czymś własnością. „Na wolnym rynku nonsensem jest twierdzenie, że ktoś „jest właścicielem» powietrza”⁵³. Wolny rynek, w przeciwieństwie do niewolnego, charakteryzuje się tym, iż każdy jego uczestnik odnosi na nim korzyść; korzyść odniesiona przez jednego człowieka jest bowiem konsekwencją przyniesienia przez niego korzyści innym ludziom. Wolny rynek prowadzi do harmonii i pokoju, w najbardziej wydajny sposób zaspokaja potrzeby konsumentów, kieruje się rachunkiem ekonomicznym, wzmacnia bodźce produkcyjne i poprawia standard życia⁵⁴.

⁴⁹ Idem: *Ekonomia wolnego rynku...*, T. I., s. 214—215.

⁵⁰ Ibidem, s. 208.

⁵¹ T. WOODS: *Kościół a wolny rynek*. Tłum. SZ. CZARNIK, Chicago—Warszawa 2007, s. 356.

⁵² M.N. ROTHBARD: *Ekonomia wolnego rynku...*, T. I., s. 215.

⁵³ Ibidem, s. 216.

⁵⁴ Zob. M.N. ROTHBARD: *Interwencjonizm czyli władza a rynek...*, s. 354.

Państwo jednak sukcesywnie redukuje (przede wszystkim w sferze ekonomicznej) ilość dobrowolnych relacji międzyludzkich i poszerza zakres swojej władzy nad instytucjami społecznymi za pomocą trzech środków: wojny, dostarczania dóbr publicznych i nakazu obywatelskiego posłuszeństwa. Odwołując się do wypływającego z identyfikacji z ojczyzną patriotyzmu, państwo zdołało zmienić wojnę między władcami w wojnę między ludźmi, którzy bronią władców i wmówić tym ludziom, iż to władcy ich bronią⁵⁵. Rothbard odrzuca także argumenty broniące państwa mówiące, iż jedną z racji jego istnienia jest zapewnienie tzw. dóbr wspólnych czy publicznych⁵⁶. Jego zdaniem nie istnieje bowiem żadne obiektywne kryterium pozwalające określić jakąś grupę usług mianem „dobra publicznego”. Podkreśla, iż nawet jeśli dałoby się takie dobra odróżnić od innych, to i tak nie oznaczałoby to, że

(1) tylko jedna agencja może je zapewniać, oraz że (2) każdy byłby zmuszony do płacenia za nie... Co więcej, nawet gdyby tylko jedna agencja musiała dostarczać tych dóbr, nie sposób udowodnić, iż musi być nią rząd, a nie jakaś prywatna agencja czy nawet korporacja⁵⁷.

Koncepcja dóbr wspólnych jest nie do utrzymania, gdyż każde państwo realizuje interesy jednych jednostek kosztem interesów innych. Poza tym, na co wskazuje Rothbard, nie da się zmierzyć, czy owo wspólne dobro wzrasta, czy maleje, gdyż takie wartościowanie jest zawsze subiektywne. Tak więc wspólne dobro nigdy nie jest wspólne, nigdy też nie jest wynikiem dobrowolnej zgody wszystkich⁵⁸.

⁵⁵ M.N. ROTHBARD: *Anatomia państwa*. W: *Egalitaryzm...*, s. 107.

⁵⁶ Argumentacja owa wydaje się opierać na błędnym utożsamieniu tego, co publiczne, z tym, co państwowe. Zakłada się tu bowiem, iż jednostki nie są w stanie zapewnić sobie pewnych rzeczy, a skoro tak, to musi im je zapewnić państwo. Milcząco przyjmuje się więc, iż samo społeczeństwo (jednostki i grupy działające na wolnym rynku) nie są w stanie zapewnić sobie pewnych dóbr. Innym błędnym założeniem jest to, iż w koncepcji dóbr wspólnych przyjmuje się, iż ludzkie wartościowania są uniwersalne, uznając, iż dobra wspólne są wspólne, gdyż są dobre dla *każdego*.

⁵⁷ M.N. ROTHBARD: *Ekonomia wolnego rynku...*, T. III, s. 443.

⁵⁸ M.N. ROTHBARD: *The Myth of neutral taxation*, „Cato Journal” 1, 1981, nr 2, s. 533, za: M. CH SCIABARRA: *Total Freedom...*, s. 256.

Także idea obywatelskiego posłuszeństwa to wedle Rothbarda, jeden ze sposobów na zniewolenie jednostki. Jest ona bowiem z gruntu niesprawiedliwa, gdyż u jej podstaw leży nierówność między jednostką-obywatelem a państwem-władzą. Obywatelskie posłuszeństwo nie jest wynikiem dobrowolnie zawartej umowy między jednostką a państwem, lecz jest zostaje pierwszej narzucone siłą. Dlatego też Rothbard, z właściwym sobie poczuciem humoru nawoływał do obywatelskiego nieposłuszeństwa:

„Załóżmy przez chwilę, iż wojna ze złem etatyzmu jest przegrana. Dlaczego jednak ma to oznaczać, że ustępujemy z placu boju? Po pierwsze, to, co wygląda tak strasznie i ma być nieuchronne, można przesunąć w czasie. Dlaczegoż ma to być bez znaczenia? Czyż nie lepiej przegrać za lat trzydzieści niż już teraz? Po drugie, kiedy jest beznadziejnie, to wiele radości sprawia drażnienie i denerwowanie wroga. To ma wartość samą w sobie. Nie powinno się myśleć o walce z wrogiem jako o czymś przygnębiającym. Wręcz przeciwnie, stawianie czoła przeciwnikowi jest czymś inspirującym i pobudzającym, w przeciwieństwie do biernego poddania się. Opór może być skuteczny lub chociaż doprowadzić do utarcia komuś nosa⁵⁹.”

Najważniejszym pytaniem z punktu widzenia praktyki politycznej było dla Rothbarda: kto jest największym wrogiem wolności? Prawica odpowiadała zawsze, że: (1) ciemne masy lub (2) elity władzy. „Bardzo wczesnie zdałem sobie sprawę — pisał Rothbard — że wielkim zagrożeniem są elity, a nie masy”⁶⁰.

Rothbard był zawsze wyczulony na czystość libertariańskiej filozofii, a w miarę upływu czasu jego poglądy stawały się coraz bardziej radykalne, to znaczy — „czystsze”⁶¹ (wydaje się bowiem rzeczą

⁵⁹ M.N. ROTHBARD: *On Resisting Evil...*

⁶⁰ „Nadwornych intelektualistów” obwiniał Rothbard o podtrzymywanie w ludziach przekonania o nieuniknioności istnienia państwa oraz o jego dobroczynnej działalności. Zob. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 288; zob. M.N. ROTHBARD: *O nową wolność...*, s. 82—100.

⁶¹ Kiedy w 1983 roku na konwencji Partii Libertariańskiej doszło do konfliktu pomiędzy Rothbardem a Crane’em (chodziło o poparcie dla kandydata na prezydenta). Rothbard występował z ramienia Koalicji na rzecz Partii Zasad. Z kolei w liście do kalifornijskiego oddziału Partii Libertariańskiej pisał z ubolewaniem, iż

naturalną, iż mądry człowiek z czasem zaczyna widzieć rzeczy coraz jaśniej). Dlatego też potępiał koncentrowanie się zamiast na ostatecznym celu, jakim była w jego mniemaniu wolność, na doraźnych środkach i traktował takie postępowanie jako niegodne libertarianina. Pisał: „Jeśli libertarianie nie będą chcieli trzymać wysoko sztan-daru z wypisanymi na nim czystymi zasadami i podstawowym celem, to *kto* za nich to zrobi? Odpowiedź brzmi: nikt”⁶².

Rothbard wierzył, że „tylko troska o sprawiedliwość może zainspirować libertarianina do podejmowania prób zniesienia wyzysku człowieka przez człowieka tak szybko, jak to tylko możliwe (i w sposób daleki od marksistowskiego sensu przypisywanego tym słowom)”⁶³.

Oryginalny w poglądach Rothbarda jest przede wszystkim radykalizm, który powinno się rozumieć nie jako nieuzasadniony ekstremizm, lecz jako determinację i konsekwencję w wyciąganiu wniosków z przyjętych założeń. Jednak z drugiej strony Rothbard jawi się jako obrońca tradycyjnych wartości.

Rothbard zawsze podkreślał swoje związki z tradycyjną kulturą; wierzył, iż możliwie jest bycie rewolucjonistą i anarchistą, a jednocześnie prowadzenie mieszczańskiego trybu życia. To różniło go (a w końcu poróżniło) od lewicujących libertarian wywodzących się z ruchu skupionego wokół Karla Hessa. Rothbard nie należał do subkultury lat 60.; od wynurzeń Allena Ginsberga wołał teksty Cicerona, a od muzyki Beatlesów — barokową⁶⁴. Stąd też równie stanowczo jak Nową Prawicę zwalczał Nową Lewicę — między innymi za prymitywny egalitaryzm. Jak pisał: „naturalna nierówność umie-

w miarę upływu czasu partia traci, kosztem pozyskiwania większego wpływu na społeczeństwo, swoją ideologiczną czystość. Z sympatią odnosił się do Lorda Actona, który był „jedną z niewielu postaci w historii myśli, która w miarę wchodzenia w bardziej podeszły wiek w czarujący sposób stała się *bardziej radykalna*”. Zob. M.N. ROTHBARD: *Lewica i prawica. Perspektywy wolności*. W: *Egalitaryzm...*, s. 58.

⁶² M.N. ROTHBARD: *O nową wolność...*, s. 378.

⁶³ „Reprezentujemy pogląd, że pomyślny ruch libertariański, trwające całe życie poświęcenie się wolności może znaleźć oparcie tylko w gorącym umiłowaniu sprawiedliwości”. M.N. ROTHBARD: *Egalitaryzm...*, *Wprowadzenie do wydania pierwszego*, s. 23; zob. *Dlaczego warto być libertarianinem?* Ibidem, s. 306.

⁶⁴ Zob. J. RAIMONDO: *An Enemy of the State...*, s. 188.

jętności i zainteresowań ludzi musi w nieunikniony sposób prowadzić do pojawienia się elit”, stąd też „zadaniem libertarian nie jest pomstowanie na elity, które, podobnie jak potrzeba wolności, wpływają bezpośrednio z natury człowieka”⁶⁵. Wolność nie oznaczała dla Rothbarda niczym nie skрэpowanej swobody. Potępił on z całą stanowczością modny za jego czasów, a także i obecnie, ideał tolerancji, w imię której toleruje się jedne rzeczy, a potępia inne. Za ową wybiórczą tolerancję krytykował Rothbard przede wszystkim libertarian, oskarżając ich o prostactwo, gburowatość i brak zrozumienia dla wszystkich myślących inaczej. Radykalizm poglądów nie oznaczał bowiem dla autora *Etyki wolności* radykalizmu zachowań. „Dobre maniere — pisał — stanowią o wartości życia; bycie cywilizowanym to podstawa cywilizacji”⁶⁶.

Krytykując instytucję państwa, przestrzegał jednocześnie przed nieuzasadnioną krytyką Kościoła. Wskazywał, iż panująca w epoce oświecenia ogromna nienawiść wobec do Kościoła katolickiego była czymś tragicznym. Pisał:

Ta nienawiść skłoniła oświeceniowych liberałów do użycia wielu nieliberalnych środków przeciwko Kościołowi, takich jak konfiskata majątku kościelnego, zdelegalizowanie zgromadzeń i rozwiązanie zakonu jezuitów, nacjonalizacja, i być może coś najgorszego — stworzenie systemu szkół publicznych. Wprowadzenie państwowego szkolnictwa oznaczało wielkie przyzwolenie na to, by edukacja młodzieży, czyli jedna z najważniejszych funkcji społeczeństwa, była prowadzona przez instytucję opierającą się na przymusie. A jeśli szkoły mogą być państwowe, to dlaczego nie media związane z edukacją, dlaczego nie radio, prasa i telewizja, czy wreszcie każde dobro czy świadczenie? Istnienie państwowych szkół — nawet jeśli Amerykanie nie dostrzegają w swoich podręcznikach propagandy socjalizmu — zaświadcza o panowaniu przez rząd nad sferą edukacji, a to oznacza socjalizm. Libertarianie, sięgając do tradycji klasycznego liberalizmu, nie tylko że powinni porzucić użityzm i pozytywizm, lecz także zaprzestać uwielbiania demokracji i nieuzasadnionej nienawiści w stosunku do Kościoła katolickiego, która prowadzi — oprócz innych fatalnych w skutkach rzeczy — do powstania instytucji etatystycznej i tyrańskiej,

⁶⁵ Ibidem, s. 189.

⁶⁶ Zob. „*Tolerance*” Or *Manners?* „The Irrepressible Rothbard”, The Center for Libertarian Studies, Burlingame, Cal. 2000, s. 261.

tnz. szkół publicznych. Czyniąc to, libertarianie zrobią jednocześnie krok w kierunku syntezy prawicowego Weltanschauung⁶⁷, który wszyscy uznajemy za niesłychanie ważny we współczesnym świecie⁶⁸.

Rothbard nigdy nie teoretyzował dla samego teoretyzowania. Teoria stanowiła dla niego zawsze oręż w walce o wolność⁶⁹. Jak pisał w 1968 roku na łamach magazynu Nowej Lewicy „Ramparts”, w artykule zatytułowanym *Confessions of a Right-Wing Liberal* (Wyznania prawicowego liberała):

Dwadzieścia lat temu należałem do prawego skrzydła Republikanów, byłem samotnym neandertalczykiem (jak zwykli nas nazywać liberałowie), który był przekonany, że — jak to powiedział jeden z moich przyjaciół — „senator Taft sprzedał się socjalistom”. Dzisiaj najprawdopodobniej nazywano by mnie radykalnym lewakiem, ponieważ opowiadałem się za wycofaniem wojsk z Wietnamu, krytykuję amerykański imperializm, bronię Czarnych i właśnie wstąpiłem do partii Pokoju i Wolności. A pomimo to w ciągu tych dwóch dekad moje poglądy polityczne nie zmieniły się ani na jotę. (...) Wyobraźmy, więc sobie, jak drastyczne, choć nie rozpoznane, zmiany musiały zajść w amerykańskim życiu politycznym w ostatnim czasie, skoro mogłem przesunąć się z „radykalnej prawicy” na „radykalną lewicę” zajmując przez cały czas to samo stanowisko⁷⁰.

Owo „przesunięcie” było spowodowane z jednej strony pryncypialnością Rothbarda w stosunku do wyznawanych przez siebie zasad, a z drugiej — ciągłym poszukiwaniem ich urzeczywistnienia w praktyce.

⁶⁷ (niem.) światopogląd.

⁶⁸ M.N. ROTHBARD: *Conservatism and Freedom: A Libertarian Comment*. „Modern Age”, Vol. 5, nr. 2, Spring 1961, s. 217—220.

⁶⁹ W jednym ze swoich ostatnich artykułów Rothbard pisał: „Proponując czysty teoretyczny model anarcho-kapitalizmu nie czynię tego, aby bronić go dla niego samego, lecz traktuję go jako pomoc w rozwiązywaniu współczesnych problemów narodowych”. Zob. M.N. ROTHBARD: *Nations by Consent: Decomposing the Nation State*. „Journal of Libertarian Studies”, Vol. 11, 1994, nr 1 Fall, s. 6.

⁷⁰ M.N. ROTHBARD: *Confessions of a Right-Wing Liberal*. „Ramparts”, June 15, 1968, VI, 4.; także: www.lewrockwell.com/rothbard/ oraz w www.mises.org/daily/1842.

Rothbard był zawsze konserwatystą w sferze obyczajowej i anty-etatystą w sferze politycznej; ktokolwiek był jednym lub drugim, zawsze mógł liczyć na wsparcie ze strony autora *Etyki wolności*.

SUMMARY

The paper presents personage and ethical and political ideas of the most distinguished libertarian, Murray Newton Rothbard, American economist, philosopher and political thinker. The pivotal of Rothbard's theory is distinction between individual and the state. The latter is described as criminal institution, acquiring its revenue by physical coercion (taxation) and achieving a compulsory monopoly of force and of ultimate decision-making power over a given territorial area. Rothbard who draws upon natural rights theory argues, that every person has a right to own his person. Therefore every person, group of persons or institution, which violate that right must be regarded as unjust. It is significant, that Rothbard whose ethical and political views are radical, defends traditional values of Western culture.